Thomas von Aquin

und

die europäische Civilisation.

Von

Franz Hettinger,

der Philosophie und Theologie Doctor, der letzteren Professor an der Hochschule zu Würzburg.



Frankfurt am Main.

Verlag von A. Foesser.

1880.





Thomas von Aquin

und

die europäische Civilisation.

Von

Dr. Fr. Hettinger.



Frankfurt a. M.
Verlag von A. Foesser.
1880.

I. Aechte Bildung; ihre wesentlichen Elemente.

Die Ueberschrift dieser Blätter — Thomas v. Aquin und die europäische Civilisation — dürfte Manchem unserer Leser befremdend erscheinen. Thomas v. Aquin, der in der Einsamkeit seiner armen Zelle die Bücher des Aristoteles zu deuten versucht, der Mönch im Dominicanergewande, der in dem entarteten, reizlosen, zum Theil barbarischen Latein des dreizehnten Jahrhunderts und in einer, wie es scheint, trocknen, einseitig subtilen Dialectik seine Gedanken darlegt, oder im ekstatischen Entzücken in völliger Weltvergessenheit vor dem Allerheiligsten knieet, was hat dieser mit unserer Civilisation gemein? Oder sollte der Titel unserer Schrift nicht viel eher den Gegensatz bezeichnen zwischen ihm und der modernen Civilisation, und nachweisen, daß und warum wir mit vollem Recht seine und der Scholastik Fesseln gebrochen haben?

Nicht doch; nicht einen Gegensatz bilden sie, sie stehen vielmehr in lebendigstem, ursächlichem Zusammenhang. Thomas v. Aquin ist einer der hervorragendsten Träger der europäischen Civilisation, diese selbst weist gerade in dem Edelsten und Besten von Allem, was sie hat, auf ihn hin, von dem wie kaum von einem Zweiten ein mächtiger Anstoß ausgegangen und in dem sie einen so herrlichen Aufschwung genommen hat. Er steht, wie Erdmann sagt, mit seinem Lehrer Albertus dem Großen wie ein zweiter Gottfried v. Bouillon an der Spitze des geistigen Kreuzzuges, der das Land der Wissenschaft uns erobert hat. Er hat die Münze geprägt, der wir uns in unserem geistigen Verkehr bedienen; die philosophischen Kunstausdrücke, wie sie Kant gebraucht, wie wir sie zur Stunde noch haben, stammen größtentheils von Thomas und Albertus. Und warum dies Alles? Das läßt sich mit wenigen Worten sagen. Thomas v. Aquin war ein Heiliger, und seine Wissenschaft war eine heilige; darum ist er, wie Wenige mehr, Vater der europäischen Bildung geworden.

Das scheint gar Manchem nun eine unverständige Rede. Ein Heiliger! ja, dies Wort haben wir oft vernommen, da wir Kinder waren; daß wir selbst uns heiligen sollen, daß unsere Heiligung Gottes Wille ist, das waren die ersten Mahnungen, die dem Kinde geworden. Und in lebendigen Gestalten traten in unserer Kindheit und Jugend die Ideale der Heiligkeit vor unsere Seele hin; die Reinheit in einem Aloisius von Gonzaga, die Gottesliebe in dem seraphischen Franciscus, die Nächstenliebe in einem hl. Vincentius von Paulo. Immer hatten diese Bilder der Geschichte einen tiefen Eindruck in uns hinterlassen, sei es, daß die Mutter aus einer vergilbten Legende über ihr Leben dem Kinde vorgelesen, oder, daß wir in reiferen Jahren durch die Darstellungen der Geschichtschreiber mit ihnen bekannt wurden.

Das Alles kann man als Anregungsmittel für Phantasie und Gemüth des jugendlichen Alters gelten lassen und darum ihm auch eine gewisse Berechtigung in der Erziehung zuschreiben. Aber wie weit ist es doch noch von da bis zur eigentlichen Bildung, wie sollen hiermit die Keime und Hebel der Civilisation einer ganzen Welt gegeben sein? In der That, als wir eintraten in die Schulen der Wissenschaft, da schlug ein anderes Wort an unsere Ohren; Bildung hieß es, allseitige Entwicklung und Ausbildung unserer geistigen Fähigkeiten. Andere Bilder tauchten jetzt vor unserem Geiste auf; es waren die Träger der Cultur, die großen Männer in Wissenschaft, Poesie, Kunst. Wie schlägt bei solchen Worten nicht das Herz des Jünglings; da ist keiner, in dessen Brust nicht das Verlangen mächtig wird, mit vollen, tiefen Zügen aus den Quellen zu trinken, aus denen Wissenschaft und Bildung fließt.

Mußten da nicht die Gestalten der Heiligen vielfach in den Hintergrund treten und in Vergessenheit gerathen, wie so manches Andere, was das Gemüth des Kindes beschäftigt, worauf aber der reifere Mann halb lächelnd, halb bedauernd zurückblickt? Heiligung ruft die Kirche, Bildung fordert die Welt; und sieht nicht so mancher Gebildete mit Geringschätzung herab auf den Sohn der Kirche, der ihr Gehör schenkt, und in Gebet und Sacrament durch Demuth und Selbstverläugnung sich zu heiligen bestrebt ist? Und wieder: Hält nicht so mancher Fromme die Gaben und Schätze der Bildung für gering, für weniger nothwendig, ja selbst für schädlich, weil er in ihnen nur die Früchte des Weltgeistes, das Werk eines der heiligen Gottesliebe fremden Strebens, eine Nahrung des Hochmuthes und

Versuchung zu eitler Selbstgefälligkeit, wenn nicht zu noch viel Gefährlicherem und Verhängnißvollerem erblickt?

So ist es vielfach in der Meinung und Anschauungsweise der Menschen, aber so sollte es nicht sein, und so ist es auch nicht in Wirklichkeit und an sich. Aller Gegensatz zwischen Heiligkeit und Bildung, Glaube und Wissenschaft, Autorität und Freiheit, Tradition und Fortschritt ist nur Schein und beruht nur auf Schein; wo beide nach ihrer wahren Idee aufgefaßt werden, da löst dieser scheinbare Zwiespalt sich auf zu einer großen, erhabenen, rein gestimmten Harmonie. Der Fromme, der nach wahrer Frömmigkeit strebt, wird gerade durch diese zur Bildung hingewiesen und empfängt alle Elemente ächter Bildung; und der Bildungsdurstige, der nach ächter Bildung strebt, sobald er in die Tiefe geht, findet da Gott und sich selbst in Gott.

Gerade das ist es, was schon die äußere Erscheinung des hl. Thomas uns sagt. Viel verbreitet und bekannt ist eine bildliche Darstellung desselben, wie er, von seinen Büchern umgeben, im Gebete versunken vor dem Gekreuzigten knieet: Du hast gut von mir geschrieben, Thomas, »Bene de me scripsisti, Thoma,« ruft der Mund des Herrn ihm zu, welchen Lohn verlangst du von mir? »quam a me petis mercedem?« Keinen anderen, Herr, als Dich, »Nullam aliam, Domine, nisi Te!« antwortete der Heilige. Gott selbst gibt seiner Wissenschaft das Zeugniß, Gott allein nur will der Mann ächter Wissenschaft zum Lohne. So geht die ächte Wissenschaft von Gott aus, führt wahre Bildung zu Gott hin, um im Lichte seiner ewigen Wahrheit Alles zu erkennen, und in die wandellose Tiefe der Ewigkeit die Fundamente einzusenken, auf denen der Bau der menschlichen Gesittung ruht.

So soll es sein, und es kann nicht anders sein, wenn die Wissenschaft zu wahrer Bildung, Bildung und Wissenschaft zu ächter Civilisation führen soll, welche die Völker tief, allseitig, bleibend erhebt und beglückt, die aus einer gesunden Wurzel herausgewachsen ist und nicht in einem erlogenen Scheine glänzt, der die innere Leerheit nur verhüllt und uns in unserem Tiefsten arm und leer läßt. Wissen ist Bildung, ruft man uns zu. Wohl ist Bildung nicht möglich ohne ein bestimmtes Maß von Wissen, aber Wissen allein ist noch lange nicht Bildung. Selbst der Dichter[1]) läßt darum seinen

[1]) Göthe im Faust.

Helden eingeweiht werden in alle Geheimnisse der Wissenschaft — und nachdem dies geschehen, ist er zerrissener, unglücklicher als je zuvor. Wäre dies, dann wäre der Teufel, diese freiwillige Mißgestalt der Creatur Gottes, der gebildetste — und wieviele Teufel giebt es nicht in Menschengestalt, ausgestattet mit reichem Wissen, aber mißbraucht von ihnen zu ihrem und der Welt Verderben. In der That fast scheint es, als hätte der Reichthum des Naturwissens, auf das unser Jahrhundert so stolz ist, uns innerlich ärmer gemacht; das Auge, nur zu Boden gerichtet, hat die Zielpunkte verloren. Diese Wissenschaft hat darum vielfach ihren Eingang und ihren Ausgang vergessen und ruft wie verzweifelnd durch den Mund eines ihrer Heroen: „Das ganze Leben ist der größte Unsinn, und wenn man achtzig Jahre strebt und forscht, so muß man sich doch endlich gestehen, daß man nichts erstrebt und nichts erforscht hat. Wüßten wir doch wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind. Aber Alles ist und bleibt dem Denker räthselhaft, und das größte Glück ist noch das als Flachkopf geboren zu sein."[1]) So steht denn, trotz alles Wissens, unsere Zeit vor einer Reihe von Fragen; die Reformation hatte die Kirche in Frage gestellt, das philosophische Jahrhundert hat Christus in Frage gestellt, unsere Zeit hat Alles in Frage gestellt — Gott und Seele, Freiheit und Tugend, Staat und Gesellschaft; und die in raschem Schritte zunehmende Zügellosigkeit, Rohheit und Entsittlichung im Volke, trotz dem reicheren Maße von Wissen, das ihm geboten wird, das ist ein Symptom so beunruhigender Art, daß selbst die bisher Gleichgültigen erschrecken und auf Heilung dieser Uebel sinnen, und auch Jene, die im Bewußtsein der modernen Errungenschaften sich selbst bewundert haben, weil „wir es doch so herrlich weit gebracht," nicht mehr leugnen können, daß wir neue Wege einschlagen müssen.

Wissen allein ist nicht im Stande, uns Rettung, Erhebung, ächte Bildung zu bringen. Auch Griechen und Römer waren wohl erfahren in aller Wissenschaft; in den Künsten des Lebens sind sie nicht blos uns gleich, sie stehen vielmehr hoch über uns als unsere Meister und unübertroffene Vorbilder. Aber dennoch sind sie untergegangen; an dem Tage, da das Wissen sich gelöst hatte von dem Gewissen, war ihr Fall entschieden. Das Gewissen, das sittliche Princip, in dem der Mensch steht, das Ziel das ihm vorschwebt, die

---

[1]) A. v. Humboldt in seinen Memoiren.

sittliche Kraft, durch welche er fähig wird, dasselbe nach allen seinen Richtungen und Consequenzen durchzuführen, das ist es, was den Menschen, die Gesellschaft und die Nationen erst wahrhaft bildet. Das Gewissen aber empfängt seine Form und Norm, Inhalt und Motiv von Gott, vom Glauben, von der Religion. Das sittliche Leben ist nur die Erscheinung und Bethätigung des religiösen Gedankens; in Gott allein findet es seine volle Wahrheit und seinen ganzen Werth.

So führt uns denn die Frage nach Bildung zur Religion hin. Und so sind wahrhaft gebildete Völker immer auch religiöse Völker; majores nostri religiosissimi mortales (unsere Vorfahren waren die frömmsten Sterblichen) spricht Sallustius von den Römern. Bildung ist Heiligung; sie breitet die ganze Schöpfung aus vor unserm Blicke, wie ein aufgeschlagenes Buch, in dem wir die Herrlichkeiten Gottes lesen, seine Größe, Güte und ewige Schönheit. Nicht um uns zu verlieren in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen, und so ihren Ursprung zu vergessen und ihr Ziel, betrachten wir die Welt in den verschiedenen Gebieten und Zweigen der Wissenschaft, sondern daß diese uns Stufen baue, auf denen wir zu Gott aufsteigen. Und dem Blick des Geistesauges, das nach oben sich hebt, folgt das Verlangen der Seele, die hindurchgeht durch die mannigfachen Güter des Lebens, nicht um sich bei ihnen niederzulassen und die Heimath zu vergessen, sondern um aus dem geschaffenen Gute eine Ahnung zu gewinnen, wie unaussprechlich groß die Wonne sein wird, wenn wir das ungeschaffene Gut, Gott selbst dereinst besitzen.

Ja, in dieser Harmonie zwischen Wissen und Wollen, in diesem Ebenmaße aller Kräfte der Seele, welche die Herrlichkeit des Ewigen erkannt, und was sie erkannt, in Liebe begehrt, und in dieser ihrer Liebe ihre Beseligung gewinnt — darin besteht die ächte Bildung. Sie schließt dem Geiste ein Reich von Ideen auf, sie verleiht dem Gemüthe Innigkeit und Wärme, sie giebt dem Willen mächtige Impulse, sie stellt deswegen den Einzelnen wie die Gesellschaft auf einen erhabenen idealen Standpunkt. Und dieser Idealismus ist nicht das Gebilde von Phantasie und Gefühl, das vergeht und nur die Enttäuschung und innerste Verbitterung zurückläßt; er steht sicher wie ein unbewegter Fels, denn er ist gebaut auf den festen Grund der religiösen Thatsachen, des christlichen Realismus.

So fallen denn die Bedenken, welche von vornherein der moderne Geist gegen unsere Aufstellung erheben könnte. Alle ächte Cultur ist christlich, und das Christenthum schließt in sich den fruchtbaren Keim

aller wahren Cultur, ein Gedanke, den schon die Väter in ihrer Anschauungsweise ausgesprochen, wenn sie sagten, „es schien, als seien entweder alle Philosophen Christen geworden, oder alle Christen seien Philosophen."

II. Thomas v. Aquin und seine Zeit.

Thomas, i. J. 1227 auf dem Stammschloß seiner Väter zu Rocca sicca bei Aquino, nicht weit von Monte Casino geboren, stammte aus dem longobardischen Geschlechte der Grafen v. Aquino; in seinen Adern rollte das Blut der edelsten Geschlechter Deutschlands und Italiens; er war ein Großneffe Kaiser Friedrichs I., Neffe Heinrichs VI. und Vetter Friedrichs II.; Papst Honorius III. war sein Taufpathe. Diese Abstammung des Heiligen scheint den Charakter seiner wissenschaftlichen Thätigkeit zu erklären, den Tiefsinn der deutschen Natur, der in wunderbarer Weise mit dem Formensinn und der Klarheit des romanischen Geistes sich paart.

Bei den Mönchen von Monte Casino, sowie an der Universität zu Neapel empfing der Heilige seine erste Bildung; im siebzehnten Lebensjahre (1243) trat er in den damals mächtig aufblühenden Orden des hl. Dominicus, dessen segensvolles Wirken — „dem Gießbach gleich, der tiefem Spalt entquillet" — der Dichter der Göttlichen Komödie in unsterblicher Rede geschildert hat.[1]) Trotz des Widerspruchs seiner Verwandten, die ihn durch Gewalt und böse List von seinem Vorhaben abbringen wollten, bleibt er standhaft; er entflieht nächtlicherweile, indem er sich in einem Korbe vom Fenster der Burg herabläßt, in die man ihn eingeschlossen hatte, und legte bald darauf zu Neapel die feierliche Ordensprofession ab. Zu Cöln unter dem großen Albertus begann der schweigsame und bescheidene Schüler seine theologischen Studien. Seine Mitschüler nannten ihn darum den stummen Ochsen aus Sicilien;[2]) doch sein Meister Albertus hatte ihn erkannt. „Dieser sicilianische Ochse," erklärte er, „werde noch die ganze Welt mit seinem Gebrülle erfüllen." Mit dreiundzwanzig Jahren besteigt er den Lehrstuhl zuerst zu Cöln, dann zu Paris, Bologna, Pisa, Neapel. Seine Lehr- und schriftstellerische Thätigkeit (in siebzehn Foliobänden) verbreitet sich über das Gesammtgebiet der Philosophie, der Theologie und die hl. Schrift; der Aufgabe seines Ordens

---

[1]) Paradis. XII. 36.

[2]) Im Mittelalter zugleich Süditalien bezeichnend.

gemäß wirkte er zugleich überall als beredter Prediger. Im December 1273 legte er die Feder nieder, mit der er sein Hauptwerk, die theologische Summa bis zur 90. Quästion des dritten Theiles dargestellt hatte, um ganz sich der Vorbereitung auf seinen Tod zu widmen. Trotz seiner Schwäche begab er sich Ende Januar 1274 zu Fuß, dem Wunsche des Papstes Gregor's X. entsprechend, auf den Weg nach Lyon, wohin ein allgemeines Concil berufen worden war. Aber er war kaum bis Fossanuova, einer Cistercienserabtei unweit Terracina, zwei Tagereisen von Neapel gekommen, als das Fieber ihn auf das Krankenbett warf. Hier erklärte er den ihn darum bittenden Mönchen einen Theil des Hohen Liedes. Bei den Worten: „Töchter von Jerusalem, saget meinem Geliebten, daß ich vor Liebe sterbe," überfiel ihn eine große Schwäche; von da an redete er fast nichts mehr, still in Gott versunken. Am Morgen des 7. März 1274 gab er seine große Seele in die Hände seines Schöpfers zurück.

Das war Thomas v. Aquin. So steht er vor uns als der edelste Repräsentant des Mittelalters. Es ist die frische, unverbrauchte Kraft des germanisch-romanischen Volkslebens, was in ihm pulsirt; nach rückwärts gewendet beherrscht sein Auge den wesentlichen Bildungsschatz des classischen Alterthums, aber Alles das ist geläutert, vergeistigt, verklärt vom Lichte der christlichen Offenbarung, des katholischen Glaubens. Schelling[1]) verlangte „eine paraphrastische, zur vollkommenen Darlegung des Sinnes und Herausarbeitung des oft verborgenen Zusammenhanges unentbehrliche Uebersetzung des Aristoteles." Das hat Thomas für seine Zeit geleistet; er und sein Meister Albertus haben nach dem Urtheile G. Ritter's den Aristoteles besser verstanden, als unsere großen Philologen, und so in der Erklärung und Berichtigung des „Philosophen", in welchem die gesammte alte Philosophie ihren Höhepunkt und Abschluß erreicht hat, das Ergebniß der Forschung auf allen Gebieten des menschlichen Wissens der Christenheit vermittelt. Gewaltige Kämpfe waren vorausgegangen, Europa hatte gebebt unter dem Ringen zweier religiös-politischen Principien, zweier zum Entscheidungskampf sich herausfordernden Mächte, die um die Alleinherrschaft, um die Weltherrschaft stritten — des Mohammedanismus der Araber und des Christenthums der fränkischen Könige. Eine Zeit lang schien es, als ob der Sieg zweifelhaft wäre, bis Karl Martell's starker Arm zu Tours

---

[1]) W. W. I. S. 384.

nach siebentägigem, angstvollem, lange mit wechselndem Geschick hin und herwogendem Kampfe die Alles überfluthenden Schaaren der Moslemin zum Stillstand zwang und ein Bollwerk gegen sie aufrichtete, das sie fortan nicht mehr überschreiten sollten. Aber der Sieg war hiermit nur zur Hälfte errungen.

Eine geistige Invasion bedrohte jetzt das christliche Europa von Spanien her, das die Domäne der arabischen Philosophie geworden war — der Averroismus. Namentlich das spätere Mittelalter sprach in diesem Worte die Summe alles Unglaubens, Hasses und Spottes der Feinde des christlichen Bekenntnisses aus, so daß Orcagna in seinen Fresken auf dem Campo Santo zu Pisa neben Mohammed und dem Antichrist den arabischen Philosophen und Commentator des Aristoteles, Averroes (Ibn-Roschd, gest. 1198) stellt,[1]) während die Freigeister und Religionsspötter des Mittelalters in ihm ihren Meister erblickten.[2])

In der That, die Gefahr war jetzt nicht minder groß, größer noch als damals, da das Schwert des Frankenführers die Heere Abderrahman's niederschlug. Die Bibel ist den Jüngern dieser Schule nur ein Product des unreifen Menschengeistes; die Schöpfung der Welt und des Menschen, Gottes Vorsehung, Freiheit, der Seele Unsterblichkeit, wie die Auferstehung der Leiber wurde in gleicher Weise in Abrede gestellt, während die Aufforderung zu heiterem Lebensgenusse im Bewußtsein, daß doch mit diesem Leben für den Einzelnen Alles aus sei, den schneidenden Gegensatz zu dem Ernst der christlichen Sittenlehre bildete.[3])

Dieses vom Averroismus ausgehende, auch in christliche Kreise immer weiter sich verbreitende Gift, das alles wahrhaft philosophische, christliche und sittliche Leben zu durchdringen strebte, dessen Einfluß wir am Hofe Friedrichs II. in Sicilien nur zu deutlich erkennen, dem die im Mittelalter vielfach genannte Blasphemie entstammt, „die Welt sei von drei Betrügern getäuscht worden, von Jesus, Moses und Mohammed"[4]) — das war es, was die europäische und christliche Civilisation in ihrer innersten Wurzel auszudorren drohte. Der Averroismus war für das so herrlich und mächtig aufblühende Abend-

---

[1]) Ampère, Voyage Dantesque, p. 219.

[2]) Vgl. Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter, II. S. 166 ff.

[3]) Vgl. die censurirten Sätze bei Du Plessis d'Argentré, I. 199 sq.

[4]) Huillard-Prèholles, Hist. dipl., V. 1. 327 sq. Worte des Papstes Gregor's IX. in seiner Encyclica v. J. 1239 gegen Kaiser Friedrich II.

land eine ganz außerordentliche Gefahr, für die schwachen Geister die höchste Versuchung. Wer mag ermessen, oder auch nur annähernd sich vorstellen, welchen Gang die Weltgeschichte genommen hätte, was aus Europa geworden wäre, hätte er den Sieg errungen? Ueber den Trümmern der katholischen Kirche hätte ein neues Chalifat sein eisernes Scepter geschwungen, und mit dem christlichen Glauben wäre christliche Freiheit, Ehre, Sitte und Zucht zu gleicher Zeit von der Erde verschwunden.

In diesem entscheidenden Augenblicke tritt der hl. Thomas auf den Lehrstuhl. Seine Erscheinung ist in höchster Weise eine providentielle, in ähnlichem und vielleicht noch höherem Sinne, als es die Mission des Origenes gegen Celsus, Athanasius gegen die Arianer, Augustinus gegen Manichäismus und Pelagianismus, des hl. Bernhard gegen Abälard war. Wie ein Pharus steht er da in dunkler Zeit und beleuchtet, weit hinaus das Licht seines Geistes sendend, die Pfade der Wahrheit. Nicht so lange Zeit, wie seinem Lehrer Albertus, ist es ihm gegönnt, zu leben und zu lehren; aber er hat in diesem kurzen Zeitraume seiner Lehrthätigkeit eine Saat ausgestreut, die von Jahrhundert zu Jahrhundert mächtig heranreifend, die reichsten Früchte getragen, an denen wir und die kommenden Geschlechter uns nähren. Und je weiter die Jahrhunderte uns von ihm entfernen, je länger die Perspective wird, in der wir ihn schauen, desto gewaltiger tritt seine Gestalt hervor, desto größer wird er. Er schuf, mit Benutzung der Arbeiten seiner Vorgänger, von Petrus Lombardus an bis zu Albertus, befruchtet vom Geiste der hl. Väter, besonders des hl. Augustinus, ein umfassendes, auf den Wahrheiten der Natur und des Glaubens ruhendes, fest in sich geschlossenes, kunstvoll und doch so wunderbar einfach gegliedertes System der katholischen Wissenschaft. Wie dieses?

III. Wahrer und falscher Aristoteles. — Wesen und Weise der menschlichen Erkenntniß.

Zuerst galt es, die Fundamente zu legen für den Aufbau der ächten Wissenschaft. Die arabische Philosophie und besonders der Averroismus ist, um mit den Worten Hegel's [1]) zu reden, „keine Philosophie, sondern Manier;“ Moses Maimonides sagt daher

[1]) Geschichte der Philosophie, III. p. 125.

mit Recht von ihr: „Sie verwechselt die Phantasie mit dem Verstand."[1]) Dem Namen nach wollte sie nichts Anderes wiedergeben, als die Gedanken des Aristoteles; aber unter ihren Händen und unter dem Vorwande, den großen Philosophen der Vorzeit zu commentiren, hatten ihre Jünger ihre eigene Welt- und Lebensanschauung ihm unterstellt; ein Blick in die ächten Werke des Aristoteles und die Darstellungen der arabischen Philosophie genügt, um alsbald den fremden Geist zu erkennen, der die Worte des Meisters nach seinen Ideen deutet, was um so leichter war, als die wichtigsten Bücher des Stagiriten erst auf dem Umwege einer syrischen Version durch nestorianische Christen am Hofe des Chalifen von Bagdad[2]) in das Arabische übertragen worden waren, und von da aus ins Lateinische übersetzt wurden. Bei dem großen Ansehen, das Aristoteles mit Recht in den Schulen genoß, mußte seine Autorität den Gegnern entrissen, Aristoteles sich selbst wieder gegeben werden.

Thomas war vor Allem besorgt um Herstellung eines kritischen Textes und besserer Uebersetzung; darum sandte er seinen Ordensgenossen Wilhelm v. Moerbeke nach Griechenland, um dort die besten Manuscripte zu gewinnen. „In einer eigenthümlichen und neuen Weise," wie Ptolomäus von Lucca sagt,[3]) erklärte er nun den Philosophen Satz für Satz, seinem Gedanken bald zustimmend, bald ihn näher erklärend, bald berichtigend. Er hielt an seiner Autorität fest aus inneren, sachlichen und äußeren Gründen; denn Keiner hat so es verstanden, wie Aristoteles, das Gebiet und die Aufgabe der Philosophie zu bestimmen. Er hat die Logik geschaffen und die Wissenschaft des Gedankens begründet, derart, daß nach einem Worte Kant's sie seitdem keinen Schritt weiter vorwärts gethan hat. Die Metaphysik wäre bewahrt geblieben vor manchem Irrthum und hätte weniger an Achtung bei der Menge verloren, hätte sie immer die weise Zurückhaltung des Stagiriten beachtet und so genau wie er ihr Gebiet umgrenzt.[4]) So führte Thomas die Lehren des Meisters auf ihren wahren Inhalt zurück und bekämpfte mit dessen Wissenschaft und seinem unbestrittenen Ansehen die Araber, welche unter der

---

[1]) A. a. O., p. 26.

[2]) Cfr. Renan, De philosophia peripatetica apud Syros. Par. 1852, p. 51 sq.

[3]) Ap. Muratori, Scriptor. rer. ital. Vol. XI. 1153.

[4]) Vgl. Barthélemy Saint-Hilaire, Préface à la Métaphysique d'Aristote. 1879.

Aegide des Aristoteles ihre materialistischen und ungläubigen Lehren verbreiteten, überwand er den falschen, entstellten Aristoteles durch die Darstellung des wahren. Denn „es erhob sich übermüthig das windige und anmaßende Volk der Araber und rühmte sich nicht minder der Zustimmung des Aristoteles, als der Eroberung Spaniens; es wagte sogar zu prahlen, die christliche Religion könne mit Aristoteles und mit der wahren Philosophie nicht bestehen."[1]) So betont er denn zuerst das Recht der Wissenschaft. „Allen Menschen ist von Natur aus der Wissenstrieb angeboren," lehrt er mit seinem Meister.[2]) Er erklärt uns das Wesen der wahren Wissenschaft; sie ist eine „Gleichung des erkennenden Geistes mit den Dingen;"[3]) ihre Aufgabe kann daher keine andere sein, als eine geistige Reproduction der wirklichen Welt, so daß die Seele in gewissem Sinne „ein Spiegel des Alls" wird.[4]) Doch: Ist diese Wissenschaft für den Menschen möglich? Wie gelangt der Mensch zur Wissenschaft?

Es ist dies die Frage, welche der Geist, ist er nur zum Bewußtsein erwacht, sich von Anfang an gestellt hat, welche sich Kant stellte fünfhundert Jahre nach Thomas, als es galt, den Skepticismus und Sensualismus zu überwinden. Thomas ist gelungen, was Kant, indem er den Kreis blos subjectiver Vorstellungen nicht zu durchbrechen vermochte, nicht gelungen ist. Indem Thomas ausgeht von der Erfahrung, gewinnt er einen sicheren objectiven Boden der Erkenntniß mittelst der Sinneswahrnehmung, durch welche das sinnliche Object in immaterieller Weise vom Sinnesorgan aufgenommen wird.[5]) Aber das sinnliche Object ist ein zufälliges, vereinzeltes; das Object der Wissenschaft bilden die allgemeinen und nothwendigen Ideen und Gesetze aller Dinge.[6]) Wie erkenne ich diese? Offenbar nicht durch die Sinne, da diese nur das sinnlich Wahrnehmbare aufnehmen, die Ideen aber übersinnlicher Natur sind. Durch den Geist, antwortet Thomas, der ein höheres als das seelisch-leibliche Sinnesvermögen ist, das Vermögen nämlich, das Allgemeine und Nothwendige zu erkennen.[7]) Der Geist ist darum ein von den Sinnen

[1]) Maurus, in Aristotel. praef.

[2]) In Metaphysic. I. 1.

[3]) Summ. I. 16, q. a. 1.

[4]) Aristotel. de anim., III. 8. Thom., l. c. I. q. 79. a. 3. C. Gent. II. 53.

[5]) De Ver. q. 2. a. 2. 5. Summ. I. q. 12. a. 2.

[6]) In Metaphys. XIII. 10. I. 1. S. I. q. 15. a. 1.

[7]) S. I. q. 57. a. 1. C. Gent. II. 66. De anim. III. Lect. 4.

verschiedenes Vermögen, wie schon aus der Verschiedenheit der beiderseitigen Thätigkeit hervorgeht.[1]) Diese sichtbaren Dinge aber sind nach ewigen, göttlichen Ideen geschaffen und deren Abbild;[2]) dieses Ideale, Intelligibile, das in den Dingen verkörpert erscheint, erkennt der Geist durch Abstraction, indem er es betrachtet, abgelöst von den sinnlichen Zufälligkeiten der Zeit, des Ortes, der Größe u. s. f.,[3]) wie die Idee der Menschheit in dem Einzelmenschen, des Seins in dem Einzelseienden u. s. f. So erfaßt der Mensch durch angeborene Geisteskraft das Wesen der Dinge, durch die Außenwelt angeregt und die Sinneswahrnehmung befruchtet; so beginnt alle Erkenntniß mit der Sinneswahrnehmung, vollendet sich aber im Geiste.[4]) Und auch den Grundirrthum Kant's,[5]) welcher ein Lieblingsgedanke der Gegenwart geworden ist, als ob unser Erkennen sich nur auf unsere subjectiven Empfindungen erstrecke, darum uns über das eigentliche Wesen der Dinge in Unwissenheit ließe, hat Thomas lange vorher schon signalisirt und widerlegt. Allerdings, bemerkte er, sind die Außendinge nicht so, wie sie sind in sich, in ihrem materiellen Sein in uns; wohl aber erkennen wir dieselben durch ein immaterielles Bild, das in der Sinneswahrnehmung das Einzelding, in der intellectualen Erkenntniß das Wesen des Dinges in seiner Abstraction von der sinnlichen Erscheinung darstellt.[6]) Die Idee ist zunächst im Geiste, aber durch sie tritt das Außending vor den Geist hin und wird von ihm erkannt, in ähnlicher Weise, wie das Bild im Spiegel erscheint, aber ein Abbild des Gegenstandes wird, der in ihm sich spiegelt. So ist unsere Erkenntniß ein subjectiver Vorgang, aber zugleich von objectivem Inhalte, wie Thomas hervorhebt.[7]) Hätte Kant, bemerkt mit Recht Barthélemy Saint-Hilaire, den Aristoteles und Thomas besser gekannt, so hätte er von ihnen den Faden empfangen, an dem er aus dem Labyrinth rein subjectiver Vorstellungen sich hätte retten

[1]) Contr. Gent. II. 66. S. I. q. 75. a. 5.

[2]) S. I. q. 15. a. 1.

[3]) S. I. q. 84. a. 7. I. 9. 57. a. 2. Opusc. 55.

[4]) S. I. q. 84. a. 6.

[5]) Allgemeine Bemerkungen zur transcendentalen Aesthetik. Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl., S. 383.

[6]) S. I. q. 85. a. 1. 2. De Ver. q. 2. a. 2. q. 8. a. 11. C. Gent. I. 53.

[7]) S. I. q. 16. a. 1. 2. 3. De Ver. q. 2. a. 5. C. Gent. I. 72. Opusc. 141. Est tanquam speculum, in quo res cernitur (ist gleichsam ein Spiegel, in welchem die Sache erkannt wird).

können, und es hätte nicht des Postulates der praktischen Vernunft bedurft, um dem Skepticismus zu entgehen, der die nothwendige Folge seiner „Metaphysik der Zukunft" bilden mußte. Nachdem so das Recht und die Kraft der menschlichen Erkenntniß begründet war, konnte der englische Lehrer nun daran gehen, uns mit sicherer Hand die Reiche der Wahrheit zu enthüllen. Was ist Gott? was ist der Mensch? dies ist die Frage.

IV. Die Gotteslehre des Thomas v. Aquin; sein Kampf gegen Materialismus und Pantheismus.

In seinem Commentar zur Physik des Aristoteles hatte Thomas einen Blick geworfen über das Gesammtgebiet der sichtbaren Welt. Da entfaltet sich vor seinem Auge ein Reichthum von Kräften, eine unermeßliche Fülle von Gütern.[1]) Woher die Welt, woher diese Güter alle? Nicht aus sich; denn dann müßten sie ruhen in sich, und in sich ihr Genügen finden. Aber so ist es nicht; Alles strebt nach Vervollkommnung hin, Alles verlangt nach einem höheren Gute, das Freie und Bewußte in freier und bewußter, das Unfreie und Bewußtlose in unfreier und unbewußter Weise — aber nach Höherem und Besserem strebt Alles hin.[2]) Darum ist es nicht an sich gut, empfängt es seine Güte nur durch Mittheilung und Theilnahme an dem, welcher das Gut an sich, das höchste Gut ist. So beweist die Welt das Dasein Gottes; es geht ein Strom von höchster, nothwendiger Liebe durch alle Wesen; Gott liebt Alles, was lieben kann. „Gott lieben über Alles, ist etwas Natürliches . . . für jede Creatur, nicht allein für die vernünftige, sondern für die vernunftlose und sogar für die unbelebte, nach der Weise der Liebe, welche jeder Creatur zukommen kann."[3]) Und die geschaffene Intelligenz, gerade indem sie in sich das höchste aller irdischen Güter, die Erkenntnißfähigkeit, erschaut, sehnt sich und verlangt nach einer unendlichen Intelligenz, die über ihr steht, von der, wie das physische Licht von der Sonne, alles geistige Licht ausströmt.[4]) Und so schaut unser forschender Blick hinein in diese wunderbar ge-

---

[1]) S. I. q. 5. 6.

[2]) S. I. q. 6. a. 1 ad 2.

[3]) S. I. II. q. 109. a. 3.

[4]) C. Gent. I. 43. S. I. q. 16. a. 6. 7. 8. a. 6. ad 2. Veritas prima est major anima. (Die erste Wahrheit steht über der Seele.) Cf. De spirit. creatura a. 10.

staltete Welt, nicht um in ihr sich zu verlieren, sondern um da die Wege zu erkennen, auf denen der Geist aufwärts strebt, sich über die Welt und sich selbst zu Gott erhebt. Denn da jede Wirkung ihre Ursache offenbart, so erscheint auch in der Welt Gottes Wesen und Walten. Der Wanderer erkennt an den Fußspuren im Sande, daß ein Anderer vor ihm gegangen; so schauen auch wir im Staube der Schöpfung die Spuren der Füße Gottes, der darüber hingewandelt.[1]) Der menschliche Geist aber, welcher die Idee des Wahren und Guten in sich trägt, welcher denkt und sich denkend selbst erfaßt, ist ein Abbild Gottes selbst.[2]) Doch nicht blos suchen und verlangen soll der Mensch nach Gott, wie die Heiden;[3]) Thomas nimmt uns an der Hand und führt auf fünf Wegen[4]) uns zu Gott hin. Seine Beweise sind unerschütterlich; und je mehr Ignoranz, Neologie und Skepticismus seit sechshundert Jahren daran gerüttelt haben, desto mächtiger hat ihre Kraft sich bewährt; ja Kant selbst und die exacte Forschung, dieser Stolz unseres Jahrhunderts, konnten nicht umhin, ihnen ihre Anerkennung zu zollen. Gott ist. Die Bewegung weist auf ihn hin, den Erstbewegenden; die Wirkungen weisen auf ihn hin, die oberste Ursache; das Zufällige und Mögliche in der Welt weist auf ihn hin, den Nothwendigen und Absoluten; die unvollkommenen Güter weisen auf ihn hin, das höchste Gut; die Ordnung und Harmonie in der Welt weist auf ihn hin, der das oberste Princip der Ordnung ist.

Doch, was ist Gott? Das Wesen Gottes, wie es ist, kann der menschliche Geist nicht schauen; denn so lange er hier lebt, ist er in Lebenseinheit mit dem materiellen Leibe verbunden, und es ist demnach der entsprechende Gegenstand seiner Erkenntniß nur das, was in den sinnlich-wahrnehmbaren Dingen erscheint. Ja, ist gleich Gott in höchster Weise erkennbar, weil in höchster Weise wahr und die Wahrheit selbst, so kann er dennoch auf natürlichem Wege von keinem, auch nicht dem höchsten geschaffenen Geiste erkannt werden, wie er ist. Er überragt eben die Erkenntnißkraft eines jeden Geistes, wie ja auch die Sonne, diese Quelle des Lichtes in der

---

[1]) S. I. 9. 45. a. 7. Repraesentatio vestigii. (Eine Darstellung der Fußspur.)

[2]) L. c.

[3]) Apostelgesch. 17, 27.

[4]) S. I. q. 3. a. 3: Quinque viis probari potest. Cf. C. Gent. I. 13.

materiellen Welt, von unserem Auge nicht geschaut werden kann; nur das Unendliche ist ein adäquates Organ für die Erkenntniß des Unendlichen.[1]) Aber dennoch vermag die natürliche Vernunft Gott zu erkennen, doch nur unvollkommen und gleichnißweise; denn aus dem Geschöpfe erkennen wir den Schöpfer;[2]) da aber die Creatur in einem unendlichen Abstande von Gott entfernt ist, so erkennen wir ihn nur nach Analogie des Endlichen, d. h. unvollkommen.[3]) Und so kann unser Geist durch die Betrachtung der Geschöpfe auf dreifachem Wege zur Erkenntniß Gottes gelangen. Zuerst auf dem Wege der Ursächlichkeit; denn die Creatur ist wandelbar und mangelhaft, darum weist sie hin auf eine letzte Ursache, der sie entstammt, die unveränderlich ist und vollkommen. Sodann auf dem Wege der Alles überragenden Größe; denn da diese letzte Ursache Ursache von Allem ist, was da ist, so muß sie alle geschaffenen Güter in unendlich vollkommener Weise in sich tragen. Endlich erkennen wir Gott auf dem Wege der Verneinung; denn da er alle geschöpflichen Dinge in unendlicher Weise überragt, so kann ihm nichts zukommen, was der Creatur als solcher zukommt, d. h. nichts Endliches.[4]) So erkennen wir denn durch die Betrachtung der Schöpfung die Einheit und Einfachheit, die Unendlichkeit und absolute Güte des göttlichen Wesens.[5])

Hier setzt nun Thomas den Hebel an, um den Materialismus und Pantheismus in seinen verschiedenen Formen aus den Angeln zu heben. Jener erhebt die Materie zu seinem Gott, denkt ihn körperlich, aber ein Körper kann Gott nicht sein; denn kein Körper bewegt, er sei denn zuerst bewegt; Gott aber ist der erste Beweger. Der Körper trägt an sich die Möglichkeit zu jeder Veränderung; am Anfang der Dinge steht aber nicht die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit, sonst käme es zu nichts Wirklichem. Wäre Gott Körper, so müßte er ein lebendiger Körper sein, da dieser edler ist als das Todte und Gott das Edelste ist unter dem, was ist. Der lebendige Körper aber ist dieser nur durch die Seele. Darum ist Gott kein Körper. Der Körper ist wandelbar, Gott aber unwandelbar; der Körper ist nothwendig begrenzt, Gott aber unbegrenzt;

---

[1]) S. I. q. 12. a. 3. 11.

[2]) L. c. a. 12.

[3]) L. c. a. 5. I. q. 13. a. 2.

[4]) In Ep. ad Rom. Lect. VI.

[5]) S. I. q. 3—12.

darum ist Gott kein Körper.[1]) Der Körper ist zusammengesetzt, alles Zusammengesetzte fordert ein zusammensetzendes Princip; darum ist Gott kein Körper.[2]) Hiermit sind Demokrit und Epikur so gut wie Feuerbach und Moleschott widerlegt.

Bei Beginn und am Schlusse der neueren Philosophie ragen hervor als Vertreter des Pantheismus Baruch Spinoza im sechzehnten, Schelling und Hegel im neunzehnten Jahrhundert. Ihr gemeinsamer Grundgedanke ist der Satz, daß Alles, was da ist, seiner Substanz und Wesenheit nach nur Eines und Dasselbe ist, alle Dinge in der Welt nur Formen, Attribute, Offenbarungen des Einen Unendlichen sind,[3]) mit Aufhebung der wesenhaften Verschiedenheit von Mensch und Thier, Ich und Du, Körper und Geist, Gott und Welt. Der Pantheismus verweltlicht Gott und vergöttlicht die Welt.

Mit Einem Satze trifft der englische Lehrer den Pantheismus in's Herz. Gott hat das Dasein aus und durch sich selbst; hätte er es von einem Anderen, dann wäre nicht er Gott, sondern dieses Andere. Darum fallen in ihm Idee und Wirklichkeit, Wesen und Dasein zusammen;[4]) ebendrum besitzt er wirklich alle möglichen Güter; ebendrum ist er höchst vollkommen ohne jegliche Unvollkommenheit,[5]) lautere Wirklichkeit ohne jede Möglichkeit, die erst durch ein Wirkliches zum Wirklichen werden muß, d. i. reiner, höchst vollkommener Geist,[6]) von allem Unvollkommenen, Endlichen, Körperlichen, Wandelbaren geschieden. Darum steht Gott, das Vollkommene, als Ursache am Anfang der Entwicklung aller Dinge, nicht aber das Chaos, das Unvollkommene, die Materie, Indifferenz von Natur und Geist;[7]) gerade letztere Behauptung ist der eigentliche Grund, warum auch die idealsten pantheistischen Systeme schließlich doch im Sumpf des Materialismus untergingen.

„Doch," antworten uns Spinoza,[8]) Fichte, Hegel, Schleiermacher, Strauß, „wenn ihr Gott näher bestimmen wollt als

---

[1]) S. I. q. 3. a 1. C. Gent. I. 23.

[2]) S. I. 9. q. a. 7.

[3]) Conc. Vatican., De fid. cathol. Cap. I. Can. 3—5.

[4]) C. Gent. I. 21. S. I. q. 3. a. 3.

[5]) S. I. q. 4. a. 2.

[6]) L. c. q. 3. a. 7. 8 (gegen den Hylozoismus, Amalrich von Bena und David von Dinanto).

[7]) L. c. q. 4. a. 1. 2.

[8]) Omnis determinatio est negatio. Ep. 50. (Jede Bestimmung ist Verneinung.)

ein besonderes Wesen, unterschieden von dem unendlichen All, habt ihr ihn nicht ebendadurch verkleinert, verendlicht, begrenzt, beschränkt, d. h. die Idee des Unendlichen selbst aufgehoben? Trägt darum der Gedanke eines persönlichen, von dem All geschiedenen Gottes nicht einen Widerspruch in sich als eines Unendlich sein sollenden und doch Endlichen?" „Ihr leget Gott," sagt J. Fichte, [1]) „Persönlichkeit und Bewußtsein bei. Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? Doch wohl nur dasjenige, was ihr an euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt, und mit diesem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denket, noch schlechterdings denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Construction eures Begriffes lehren. Ihr machet sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem endlichen, zu einem Wesen eures Gleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern euch selbst im Denken vervielfältigt." Absolute Persönlichkeit, fährt er fort, sei darum ein vollkommener Widerspruch, bei welchem sich nichts denken läßt.

Es ist peinlich, zu sehen, wie jene Fraction der modernen Philosophie, welche dem Pantheismus nicht verfallen ist, einem Laokoon gleich in vergeblichem Ringen sich den Umstrickungen der pantheistischen Sophistik zu entziehen bestrebt. Thomas hat sie längst gekannt [2]) und ebenso gründlich als lichtvoll gelöst. Er unterscheidet eben zwischen dem allgemeinen Sein und dem göttlichen Sein; jenes ist nichts anderes als das Product unserer äußersten Abstraction von den Einzeldingen, ohne jede Bestimmung des Inhaltes, ausgenommen der Negation des Nichtseins, das darum nur in der Idee besteht, und Allem zukommt, was da ist. [3]) Dieses dagegen ist nicht blos ein

---

[1]) In Fichte's und Niethhammer's philos. Journal VIII. 1. (Cfr. auch Schleiermacher, Reden über die Religion. S. 107. 3. Aufl.)

[2]) Quia id, quod commune est, per additionem specificatur, vel individuatur, aestimaverunt, divinum esse, cui nulla fit additio, non esse aliquid proprium, sed esse commune omnium. (Weil das, was allgemein ist, durch Beifügung einer Bestimmung ein Besonderes oder Individuelles wird, so wähnten sie, das göttliche Sein, welchem nichts beigefügt werden kann, sei nicht etwas Eigenthümliches, sondern das gemeinsame Sein von Allem.) C. Gent. I. 26.

[3]) L. c. multo ergo minus ipsum esse commune est aliquid praeter omnes res existentes, nisi in intellectu solo. (Um so weniger ist das allgemeine Sein, als solches, ein neben allen existirenden Dingen Bestehendes, außer in dem Verstande allein.)

ideales, nur im Gedanken bestehendes, sondern das allerrealste Sein, und keineswegs eine bloße Hypostasirung des allgemeinen, idealen, abstracten, bestimmungslosen Seins des Pantheismus. Weil es die höchste Vollkommenheit, die unbegrenzte Fülle des Seins selbst ist, ist es ebendadurch erhaben und verschieden von jedem unvollkommenen und begrenzten Sein; weil unendlich hoch über diesem stehend, und Ursache alles endlichen Seins, ist es von diesem unterschieden und bestimmt.[1]) Und so ist Gott ein persönliches, d. h. ein an und für sich bestehendes, von der Welt, seiner Schöpfung, eben dadurch verschiedenes Wesen, dessen Leben wir in Aehnlichkeit des menschlichen Geisteslebens mit Recht uns vorstellen, ohne deswegen unsere Eigenschaftsbegriffe gleichwerthig auf Gott und die Creatur anwenden zu wollen.[2])

So waren Materialismus und Pantheismus überwunden; doch Thomas hatte hiermit seine Aufgabe nur zur Hälfte erfüllt. Die Welt ist nicht Gott; aber woher die Welt? Die Materie ist ewig, die Welt ist demnach von Ewigkeit, das Product einer ewigen noth-

[1]) Individuatio primae causae est per puram bonitatem ejus. (Die erste Ursache ist individuirt durch ihre reine Güte.) S. I. q. 3. a. 4. Ex hoc ipso quod additionem non recipit nec recipere potest, concludi potest, quod Deus non sit esse commune sed proprium. (Eben daraus, daß er keine Beifügung erhält, noch erhalten kann, kann geschlossen werden, daß Gott nicht ein allgemeines Sein, sondern ein eigenthümliches sei.) C. Gent. I. 26. Esse ejus est ipsa ejus natura divina subsistens, quod in nulla alia re contingit, nam quaelibet alia res habet esse receptum et sic limitatum, et inde est, quod essentia divina ab omnibus distinguitur per hoc, quod est in alio non recipi . . . . Patet ergo, quod essentia divina non est quid generale in essendo, cum sit ab omnibus aliis distincta. (Sein Sein ist seine für sich bestehende göttliche Natur; was bei keinem anderen Dinge zutrifft, denn jedes andere Ding hat ein aufgenommenes und somit begrenztes Sein; und hieraus ergibt sich, daß die göttliche Wesenheit von allen anderen dadurch unterschieden wird, daß sie nicht in einem Anderen aufgenommen werden kann. Es ist also klar, daß die göttliche Wesenheit nicht etwas Allgemein-Seiendes ist, da sie von allen anderen unterschieden ist.) Quodlib. a. 26. q. 2. n. 8.

[2]) S. I. q. 27. a. 1. Cum Deus sit super omnia, ea, quae de Deo dicuntur, non sunt intelligenda secundum modum infirmarum creaturarum . . . sed secundum similitudinem supremarum, quae sunt intellectuales substantiae, a quibus etiam similitudo accepta deficit a repraesentatione divinorum. (Da Gott über Alles ist, so ist das, was von Gott gesagt wird, nicht zu verstehen nach der Art der untersten Geschöpfe . . . sondern nach der Aehnlichkeit der höchsten, welche geistige Substanzen sind; auch die von diesen entnommene Aehnlichkeit stellt das Göttliche nicht vollkommen dar.)

wendigen Bewegung, die von Gott ausgeht; sie ist daher nothwendig so wie sie ist, kann nicht größer und nicht kleiner, nicht vollkommener und nicht unvollkommener sein. Eine Vorsehung gibt es darum nicht; was die Gläubigen Vorsehung nennen, ist nur die allgemeine Vernunft, nach deren Gesetzen die ewige Materie sich nothwendig entwickelt hat. Dies die Grundzüge der arabischen Philosophie, die, gestützt auf Aristoteles, die christliche Weltanschauung bekämpft. Wir sehen, auch in diesen Fragen hat der moderne Unglaube nichts Neues geboten. Hat doch zuletzt noch Strauß [1]) über den Ursprung der Dinge nichts Besseres vorzubringen gewußt, als die Hypothese von einer Urmaterie, und über den Verlust des Vorsehungsglaubens uns dadurch zu trösten gesucht, daß die Nothwendigkeit, mit welcher die Ursachen in dieser Welt wirken, „die Vernunft selbst ist," für welche er „gerade so viel Pietät fordert, als der Fromme alten Stils für seinen Gott." Thomas bekämpft seinen Gegner mit der ganzen Wucht seiner Dialectik, der Weite seines Blickes, der Klarheit und Präcision seiner Darstellung; die Hypothesen einer ewigen Materie,[2]) die Leugnung der Vorsehung,[3]) die behauptete Unmöglichkeit der Schöpfung werden unter dem Hammer seiner Kritik geradezu vernichtet. Sein Commentar zum achten Buche der Aristotelischen Physik ist fast ganz der Widerlegung des Averroes gewidmet. Mit wenigen Worten faßt er dessen Beweisführung zusammen: „Werden heißt sich verändern; was sich verändert, setzt ein Object der Veränderung voraus; also ohne Object, d. i. ohne ewige Materie kein Werden der Welt."

Er leugnet den Obersatz. Die Hervorbringung des Alls durch Gott ist weder eine Bewegung noch Veränderung, sondern eine einfache Emanation.[4]) Wohl ist Gott ewig, bemerkt er gegen das Sophisma des Averroes von der Nothwendigkeit einer ewigen Welt, aber wenngleich er von Ewigkeit den Willen hatte, die Welt zu schaffen, so schuf er doch darum nicht eine ewige Welt. Wohl setzt die natürliche Ursächlichkeit eine Materie voraus und bethätigt sich in der Zeit, aber Gott als die oberste allgemeine Ursache alles Seins schafft die Form mit der Materie und die Zeit selbst mit den zeitlichen Dingen.[5])

---

[1]) Der alte und neue Glaube. S. 373.
[2]) S. I. q. 44. a. 2. q. 46. a. 1. 2.
[3]) C. Gent. I. 50. S. I. q. 22. a. 1. 2. 3.
[4]) In VIII. Physic. Lect. 2.
[5]) S. I. q. 46. a. 1 ad 6.

Schelling hat einmal gesagt: „Der Schöpfungsbegriff ist das Kreuz des Verstandes." Er steht eben auf dem Standpunkt der alten Philosophen, deren Axiom, wie Aristoteles berichtet, war: „Aus Nichts wird Nichts." Das Irrige dieses Standpunktes hat Thomas dargethan; diese betrachteten eben immer nur die einzelnen Wirkungen in ihrem Verhältnisse zu den einzelnen Ursachen; in der Frage nach dem Ursprunge der Welt haben wir dagegen das „höchste und allgemeine, nicht das nächste und einzelne Princip ins Auge zu fassen."[1]) Ist aber die Welt von Gott, so ist alles Gut, das in der Welt ist, von Gott; die Welt ist aber nur diese Welt durch die Ordnung, die in ihr ist, und besonders durch ihre Hinordnung zu ihrem letzten Ziele, darum gibt es eine Vorsehung, welche diese Ordnung gesetzt hat, und jedes Wesen in ihr und so Alles dem letzten Ziele zuführt.[2])

V. Die Anthropologie des Thomas von Aquin; sein Buch gegen Averroes.

Was ist der Mensch? das ist die zweite Frage. Die Lösung, wie sie die gesunde Philosophie und der Glauben gegeben, war in Frage gestellt, auch auf diesem Punkte die christliche Weltanschauung bedroht. Ja, es ist kaum eine Behauptung der neueren materialistischen Schule, die nicht von Thomas bereits angedeutet und wenigstens im Princip widerlegt worden wäre. Hat er doch nicht blos dem Gedanken, selbst dem Worte nach die Einwendung sich vorgelegt, die wir heute bei Häckel, Büchner, Vogt, Burmeister, Virchow, Moleschott lesen, daß die Seele nur „als Complex der Zusammenwirkung vieler mit Kräften und Eigenschaften begabten Stoffe zu fassen sei," indem er sich fragt, ob die Seele nicht als Resultat der Säftemischung (complexio) vorgestellt werden könne.[3]) Mit Recht sagt darum Papst Leo XIII.[4]) von ihm: Er hat die Irrthümer früherer Zeiten sämmtlich bekämpft und zur Widerlegung jener, die immer wieder aufs Neue in der Zukunft auftauchen, die unbesiegbarsten Waffen geliefert.

Zwei Wahrheiten bilden besonders den Gegenstand seines Beweises: die menschliche Seele ist geistig, die menschliche Seele ist un-

---

[1]) S. I. q. 45. a. 2 ad 1.

[2]) S. I. q. 22. a. 1.

[3]) C. Gent. II. 62.

[4]) Encycl. d. d. 8. Aug. 1879.

sterblich. Daß namentlich vom Hofe Friedrichs II. aus üppige Sinnenlust und epikuräische Lebensanschauungen über Italien und Süd-Frankreich hin sich verbreitet hatten, beweist Dante's Hölle, in deren sechstem Kreise in glühenden Särgen

> hat ihre Grabesstätte
> Mit Epicurus seine ganze Schule,
> Die mit dem Körper läßt die Seele sterben.[1])
> . . . .
> Mit mehr denn Tausend lieg' ich
> Allhier; hier d'rinnen ist der zweite Friedrich.

Die Einfachheit und Geistigkeit der menschlichen Seele, ihre Unabhängigkeit von dem Leibe in ihrer Bethätigung und ihrem Sein beweist Thomas aus der Natur des Erkenntnißobjectes; denn die menschliche Seele denkt und erfaßt im Denken das Allgemeine, Nothwendige, Uebersinnliche, was in der Sinnenwelt als solches nicht erscheint, ja selbst das Sinnliche erfaßt unser Gedanke in übersinnlicher Weise.[2]) Er beweist dies ferner aus dem Wesen des Erkenntnißactes; denn das Erkenntnißvermögen könnte die allgemeinen Ideen nicht aufnehmen, hätte es nicht die Kraft, das Allgemeine zu erkennen, da der Sinn nur das Besondere und Einzelne aufzufassen vermag.[3]) Aus der Bethätigung eines Vermögens aber schließen wir auf dessen Natur und Bedeutung. Außerdem denkt das Denken auch über sich selbst, erkennt so sich selbst und seine eigene Thätigkeit, was das Sinnesvermögen nicht vermag. Das Selbstbewußtsein ist das Siegel des Geistes.[4]) Die Sinne ermüden bei fortgesetzten Eindrücken, werden geschädigt durch zu mächtig wirkende Gegenstände; die Geistesfreude steigert sich dagegen bei erhöhter Thätigkeit, und wird unser Denkvermögen durch das höhere Licht der Wahrheit nur noch mehr zur Thätigkeit angeregt.[5])

Was aber unabhängig von den sinnlichen Organen sich bethätigt, das existirt auch unabhängig von ihnen. Darum ist die menschliche Seele geistig.[6]) Und wie sie erkennt, so verlangt sie;

---

[1]) Infern. X. 13.

[2]) S. I. q. 75. a. 2.

[3]) L. c. a. 5. Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. (Alles, was in einem Anderen aufgenommen wird, wird in ihm aufgenommen nach der Weise des Aufnehmenden.)

[4]) C. Gent. II. 29.

[5]) De anim. III. Lect. 4. C. Gent. II. 66.

[6]) S. I. q. 75. a. 2.

ist das Allgemeine, Ewige, Nothwendige Gegenstand ihrer Erkenntniß, so strebt sie auch nach diesem hin, und zwar nicht wie die Sinnlichkeit in blindem Triebe, sondern in freier Willensthat, da nur das unendliche Gut den Willen zu nöthigen vermag.[1]) Eben darum aber, weil einfach und für sich bestehend, kann die Seele aus und durch sich nicht untergehen; nur Gott müßte sie vernichten. Doch die Seele ist in sich ihrer Unsterblichkeit gewiß, da das Verlangen ihrer Natur sie nicht täuschen kann. Gott aber vernichtet sie nicht, da er in der Schöpfung und Erhaltung seiner Werke seine Macht und Güte offenbart, nicht aber in deren Vernichtung.[2])

Auf diesen Principien nun baut der englische Lehrer das Reich der Wissenschaft und der Sitte auf. Aber ein mächtiger Gegner stellt sich ihm in den Weg; wieder ist es Averroes, der diesmal mit so glänzendem Scheine sein System zu begründen versteht, daß selbst Viele unter den Christen ihm zustimmen, ihm, „der kein Peripatetiker war, sondern nur ein Verderber der peripatetischen Philosophie,"[3]) und „obgleich sie Christen sind, dennoch so unehrerbietig von dem christlichen Glauben reden."[4]) Seine Lehre von der Einheit des Intellects für alle Menschen hatte zur nothwendigen Folge die Leugnung der individuellen Unsterblichkeit. Während sein erster Grundirrthum, die Lehre von der Ewigkeit der Materie, Gott entwürdigt, leugnet dieser zweite den tiefsten Grund alles religiös-sittlichen Menschenlebens, die Seelenfortdauer.

Es muß ein gewaltiger Zauber gewesen sein, welcher die Lehre des Averroes umgab, daß sie eine so große Gefahr für Europa werden konnte; auch der Dichter der Göttlichen Komödie kann nicht umhin, ihrer zu erwähnen:

Allein, wie's aus dem Thier zum Menschen werde,
Siehst du noch nicht; dies ist ein Punkt, der irre
Einst einen Weiseren als dich geführt hat,
So daß in seiner Lehr' er von der Seele
Geschieden ließ den möglichen Verstand sein,
Weil kein Organ er sah, das diesem eigen.[5])

---

[1]) S. I. q. 80. a. 2.

[2]) C. Gent. II. 55. De anima a. 14. C. Gent. II. 31. sq. IV. 79. S. I. q. 104. a. 4.

[3]) Thom. in VIII. Physic. Lect. 2.

[4]) L. c. Eine Illustration dieses Satzes bilden die vom Bischof Stephan Tempier von Paris i. J. 1270 verworfenen dreizehn Thesen, welche daselbst namentlich in der Artistenfacultät gelehrt wurden.

[5]) Purgator. XXV. 61.

Noch Melchior Canus im sechszehnten Jahrhundert spricht von Anhängern des Averroes in Italien, welche die Unsterblichkeit der Seele leugnen.[1] Nach Averroes ist zwar die Menschheit mit Intelligenz begabt, aber diese ist nicht wesenhaft dem Einzelnen geeint, sondern steht außer und über ihm; wie die Sonne diese sichtbare Welt, so erleuchtet ein Intellect — er ist der niedrigste unter den Astralgeistern, welche die verschiedenen Sphären beseelen — die Gesammtheit unseres Geschlechts, das in und durch ihn erkennt. Das Individuum wird als solches nur bestimmt durch die sinnliche Seele; da diese mit dem Leibe zugleich untergeht, so geht auch das Individuum unter, nur die Gattung, welche der Intellect immerfort erleuchtet, bleibt ewig.

Gegen diese Theorie, auf eine falsche Auslegung des Stagiriten gebaut,[2] wendet nun Thomas die ganze Kraft und Schärfe seiner Dialektik. In seinem Commentar über des Aristoteles Werke von der Seele, in seinen beiden Summen, in seinen Untersuchungen über die Seele, besonders aber in seinem Buche: „Von der Einheit des Intellects gegen Averroes" hat er das Höchste geleistet und zugleich im Voraus die in unserer Zeit wieder von namhaften Gelehrten vorgebrachte Trichotomie widerlegt.[3] Unser Erkenntnißvermögen, führt er aus, ist dem Leibe geeint als dessen Form, d. h. der Mensch wird Mensch durch seine Seele, welche in ihm vegetirt, empfindet und denkt. Dies besagt schon das gemeine Bewußtsein, welches dem Einzelmenschen das Denken in gleicher Weise zuschreibt wie das Empfinden. Die Natur eines jeden Wesens erkennen wir aus seiner Thätigkeit; das Denken bestimmt den Menschen und unterscheidet ihn als solchen vom Thiere, ebendarum ist die Intelligenz die Wesensform des Menschen, und nichts außer ihm Bleibendes. Wäre der Intellect nur Einer, dann wären Plato und Sokrates nur Ein Erkennender, nur Ein Wesen. Aber unser Wissen ist nicht das Wissen des Andern, und wir selbst sind es, die durch Abstraction die Wissensschätze erringen.[4] Wie Spinoza aus dem Begriffe der Substanz den Pantheismus, so sucht Averroes aus jenem des Intellects dessen Einzigkeit zu begründen. „Alle Menschen," dies ist der Hauptbeweis des arabischen Philosophen, „kommen

[1] Loc. theolog. X. 5.

[2] Vgl. De generat. anim. II. 3. De an. I. 4. IV. 5.

[3] S. I. q. 76. a. 4.

[4] S. I. q. 76. a. 2. q. 79. a. 5. q. 117. a. 1. q. 118. a. 1. C. Gent. II. 73.

überein in den ersten Denkprincipien; also ist in allen nur Ein Intellect." Den Obersatz gibt Thomas zu; aber er leugnet die Schlußfolge; hieraus folgt nur, daß es eine höchste Intelligenz geben muß, welche der menschlichen Seele von ihrem Lichte einen Antheil verliehen hat und immerfort in ihr thätig ist, darum heißt es beim Psalmisten:[1]) Du hast uns, o Herr, bezeichnet mit dem Lichte deines Angesichtes.

Seine Widerlegung hat Dante wiederholt:

Schließ' auf der Wahrheit, die da kommt, den Busen,
Und wisse, daß, sobald dem Embryone
Die Gliederung des Hirnes ist vollendet,
Ihm zu sich kehrt der Urbeweger fröhlich
Ob solchen Kunstwerks der Natur, und neuen,
Mit Kraft erfüllten Geist dann ein ihm hauchet,
Der in sein Wesen aufnimmt, was er Thätig's
Dort trifft, und so wird eine einz'ge Seele,
Die lebt und fühlt und nach sich selbst sich wendet.[2])

Charakteristisch ist der Schluß seines Buches gegen Averroes: „Wenn Einer ruhmredig ob seiner fälschlich sogenannten Wissenschaft gegen das, was wir geschrieben haben, etwas vorzubringen hat, so soll er reden, aber nicht in Winkeln und vor Knaben, welche in solchen schwierigen Fragen kein Urtheil haben, sondern er soll gegen das, was geschrieben ist, schreiben, und er wird nicht nur mich, sondern noch viele Andere finden, die seinem Irrthume entgegen treten werden."

VI. Vernunft und Offenbarung. — Charakter der Theologie des Thomas von Aquin.

So gibt die Wissenschaft Antwort auf die zwei großen, inhaltschweren Fragen: Was ist Gott? Was ist der Mensch? Doch nicht die letzte Antwort. „Es gibt nämlich," belehrt uns Thomas, „eine dreifache Gotteserkenntniß; die erste gewinnen wir dadurch, daß, von dem natürlichen Licht der Vernunft erleuchtet, wir aus der Betrachtung der Schöpfung zur Erkenntniß Gottes aufsteigen; die zweite findet dadurch statt, daß die göttliche Wahrheit selbst sich uns offenbart, aber nicht so, wie sie an sich ist, sondern im Dunkel des Glaubens; die dritte und höchste Weise der Gotteserkenntniß wird dann sein, wenn

[1]) Ps. 14, 7. Op. 70 sup. Boëth. De Trinitate.
[2]) A. a. O. 67.

wir das, was wir jetzt im Glauben festhalten, vollkommen schauen dürfen." [1]) Wie das Christenthum lehrt, ermöglicht Gott dem Menschen diese höchste Stufe der Erkenntniß, wie sie nur immer der creatürliche Geist ersehnen kann, die Anschauung Gottes selbst, der ersten Wahrheit. [2]) Wenn darum das Christenthum den Satz verkündet, daß die Seligen dereinst Gott schauen werden, wie er ist, so hat es nur einen Gedanken ausgesprochen, dem auch die Philosophie ihre Zustimmung nicht versagen kann. Auf natürlichem Wege können wir allerdings dorthin nicht gelangen; denn Gott schauen überschreitet die Kraft einer jeden creatürlichen Intelligenz; darum bereitet der Glaube hier auf Erden, den Gott in unsere Seele ausgießt, uns zu diesem erhabenen Ziele vor. [3]) Ja, gerade das ist das Auszeichnende der menschlichen Seele, daß sie wegen ihrer Geistigkeit gottverwandt ist; [4]) Gott aber, in seiner unbegrenzten Liebe, will den Menschen noch mehr zu sich heranziehen, ihm Antheil geben an seiner eignen Seligkeit; [5]) darum gießt er unserer Seele die heiligmachende Gnade ein, die nichts Anderes ist als der Keim, der im jenseitigen Leben zur Frucht der Seligkeit sich entfaltet [6]) und die Seele selbst über ihre natürlichen Bedingungen erhebt. Der Glaube ist nur die auf dem Gebiete unserer Intelligenz sich vollziehende Erhebung unserer ganzen Natur, der uns ein Reich der Wahrheit aufschließt, das unserem natürlichen Verständnisse für immer wäre verschlossen gewesen. [7])

Wäre jedoch auch diese höchste Seligkeit in der Anschauung Gottes nicht unser Ziel; dennoch ist eine göttliche Offenbarung uns nothwendig, und muß so der Glaube ergänzen, was der Vernunfterkenntniß mangelt. Denn ohne Gotteserkenntniß können wir selbst unsere natürliche Bestimmung, die in Gott ist, nicht erreichen; in den Fragen über Natur und Wesen Gottes ist eben unsere Vernunft äußerst schwach, wie dies die Geschichte der Philosophie von Anfang an beweist; und wäre sie dies auch nicht, so würden wir auf dem Wege der natürlichen Forschung, welche viele andere Wissenschaften voraussetzt, nur sehr spät zur Gotteserkenntniß gelangen; außerdem

---

[1]) C. Gent. IV. 1.

[2]) S. I. q. 12. a. 1.

[3]) De Ver. q. 14. a. 3.

[4]) S. I. II. q. 110. a. 4: Est in specie intellectualis creatura.

[5]) L. c. q. 27. a. 6: Consortem divinae naturae.

[6]) De Ver. l. c.

[7]) C. Gent. III. 152.

sind die allerwenigsten Menschen im Stande, theils aus Geistesschwäche, theils wegen anderweitiger Beschäftigungen, theils auch aus Trägheit, durch eigene Forschung Gott zu erkennen. Darum ist es nothwendig, daß auch über jene Wahrheiten der Mensch von Gott durch Offenbarung belehrt wird, welche die Vernunft aus sich erkennen kann.[1])

Diese Offenbarung aber ist uns erschienen in Moses und den Propheten, in letzter und vollkommenster Weise in Christus.

Es ist hier nicht der Ort, die Grundzüge der erhabenen Apologetik darzulegen, welche der englische Lehrer in seiner Summa „Vom katholischen Glauben gegen die Heiden (Mohammedaner)" in systematischer Weise entwickelt hat. Er wehrt den Ausschreitungen nach zwei Seiten hin, betont die Rechte der Vernunft ebenso wie jene des Glaubens, unterscheidet zwischen dem, was der einen und dem anderen zukommt, und läßt beide, wie der heilige Vater Leo XIII. sagt, jenen Freundschaftsbund schließen, durch den Wissen wie Glauben sich gegenseitig stützen, schützen und zu höherer Entwicklung fördern.

Wir Aeltere erinnern uns noch wohl der Zeit, da wir zu den Füßen von Lehrern der Philosophie saßen, auf welche mit vollem Recht das Wort des Dichters seine Anwendung fand:

Da tritt der Philosoph herein,
Beweiset euch, es müßt' so sein;
Das Erste so, das Zweite so,
Darum das Dritte und Vierte so.

Wir gedenken noch wohl jener hoffarttrunkenen Wissenschaft, welche mit Hegel die Welt und ihre Geschichte a priori construirte, so daß die Theologen mit Jacobi und Schleiermacher sich hinter ihr „religiöses Gefühl" flüchteten, das mit der nothwendig gottlosen Philosophie nichts zu thun habe und rein auf sich selbst stehe. Jetzt aber ist mehr als eine allgemeine Ernüchterung eingetreten; ein nackter Materialismus bei den Durchschnittsmenschen, trostlose Skepsis und Pessimismus bei so vielen tiefer Denkenden ist die Signatur unserer Zeit. Man lese nur die Schlußbemerkungen A. Lange's in der letzten Auflage seiner „Geschichte des Materialismus," geschrieben kurz vor seinem Tode, oder blättere in Mainländer's „Philosophie der Erlösung."

---

[1]) S. I. q. 1. a. 1. II. II. q. 2. a. 4. C. Gent. I. 4. De Ver. q. a. 14. a. 10.

„Ich habe nur noch einen Gedanken, der feststeht," hat neulich ein berühmter Lehrer der Naturwissenschaften gesagt, „der Gedanke der Pflicht;" „aber," wurde ihm bemerkt, „wenn Alles wankt, worauf ruht denn dann die Pflicht?"

Thomas kennt die landläufige Phrase, mit welcher der Mensch seinen Unglauben und Indifferentismus zu decken pflegt. „Ich diene Gott nach der Einsicht meiner Vernunft." Er weist dem gegenüber auf die übernatürliche Bestimmung des Menschen hin, die Anschauung Gottes, durch welche der Mensch seine höchste und letzte Vollendung empfängt; den Weg zu ihr aber bildet der Glaube.[1] „Ich glaube nicht, was ich nicht begreife," fährt der oberflächliche Rationalismus fort. Aber, entgegnete Thomas, nicht dein Geist ist das Maß der Wahrheit, sondern der göttliche Geist, der die erste Wahrheit, darum Grund und Maß aller Wahrheit ist.[2] Und nun spricht er einen Satz aus, welcher ein überaus fruchtbares Princip für die gesammte Apologetik geworden ist. „Der Mensch würde nicht glauben, wenn er nicht sehen würde, daß er glauben soll, entweder wegen der Evidenz der Zeichen oder wegen etwas Aehnlichem."[3] Die evidente Erkenntniß (Sehen) der Glaubwürdigkeitsmotive und Glaubenspflicht stellt er dem Dunkel des Glaubensactes gegenüber. Die Thatsache der Offenbarung wie ihr geheimnißvoller Inhalt ist uns nicht evident; aber evident ist, daß die möglichen Zweifel unvernünftig sein würden. Daß wir aber, wo nur solche Zweifel übrig bleiben, jene Thatsache mit Entschiedenheit anerkennen, und folglich auch den Inhalt der Offenbarung Gotteswegen für wahr halten müssen, ist nicht minder evident.

Seinen Gedanken hat das Concil vom Vatican[4]) aufgenommen; die Glaubwürdigkeit der Offenbarung nennt es evident, die Beweise für die Thatsache der Offenbarung dagegen sind ihm nicht evident, sondern nur „höchst gewiß." So ist der Glaube ein freier und doch „vernunftgemäßer Gehorsam," den wir Gott leisten; sein energisches Princip bildet die Gnade.[5] Nun wäre es lohnend, an der Hand der theologischen Summa mit Thomas hinabzusteigen in die Tiefen der Geheimnisse des Christenthums; doch dies würde uns

[1]) S. I. q. 16. a. 1.
[2]) S. II. II. q. 2. a. 3.
[3]) L. c. q. 1. a. 4. ad 2.
[4]) De fid. cathol. c. 3.
[5]) S. II. II. q. 6. a. 1.

weit über die Grenzen hinausführen, die unserer Darstellung gezogen sind. Die theologische Summa bildet das reichste und reifste Werk des Aquinaten; geschrieben am Abend seines Lebens und darum nicht vollendet, bietet es uns die Ergebnisse der Forschungen seines ganzen Lebens; die philosophischen, patristischen und theologischen Arbeiten der Vorzeit sowie seine eigenen zahlreichen Schriften dienten nur dazu, um diese in ihrer Art einzige systematische Darstellung des Gesammtgebietes der Philosophie und Theologie zu ermöglichen. Als Aufgabe hatte er sich gesetzt, das System der hl. Wissenschaft darzustellen, welche von Gott handelt, sowohl insofern er an sich ist, als insofern er Princip und Ziel aller Creatur, besonders der vernünftigen ist. Demnach zerfällt sein Werk in drei Haupttheile: 1. Von Gott; 2. von der Bewegung der vernünftigen Creatur zu Gott hin; 3. von Christus, der nach seiner menschlichen Natur der Weg ist, um zu Gott zu gelangen.

Irren wir nicht, so sind es besonders drei Vorzüge, welche der theologischen Summa die Unsterblichkeit sichern. Zunächst ist es die wunderbare Architektonik des systematischen Aufbaues mit ihrer reichen und doch so einfachen, klaren und durchsichtigen Gliederung, die in den Münstern der Frühgothik, in deren Hallen er gebetet hatte, ihr sichtbares Abbild gefunden hat. Sodann erscheint durchweg die Form dem Inhalt, der Ausdruck dem Gedanken congruent; Idee und Wort decken sich vollständig, und es ist kaum möglich, seine Lehren anders, kürzer und besser wiederzugeben als mit den Worten, in denen er selbst sie ausgesprochen hat. Drittens und ganz besonders ragt er vor allen Späteren hervor durch die weise Maßhaltung in der Auswahl wie in der Entwicklung des Stoffes; die Hyperspeculation, die wie ein üppiges Schlingkraut die Grundformen des Systems überwuchernde und fast bedeckende Menge unfruchtbarer Quästionen und Distinctionen, wie sie schon bei seinem Nebenbuhler Duns Scotus und noch mehr zur Zeit der sinkenden Scholastik erscheint, kennt er nicht. In großen Zügen, von Meisterhand entworfen, stellt er das System der christlichen Wahrheit hin; jede Frage faßt er in ihrem innersten Kerne, führt sie bis zu einem gewissen Punkte, läßt sie uns in ihrer ganzen Tiefe und Bedeutung erkennen. Dann aber kehrt er zu dem Wort Gottes in Schrift und Tradition zurück, das allein uns über den göttlichen Willensentschluß zu belehren vermag.[1])

[1]) S. III. q. 1. a. 3.

Und bei alledem immer tief, groß, gedankenvoll. Man vergleiche nur einmal seine Darstellung[1]) der Congruenz der sieben Sacramente mit der unstreitig geistreichen Entwickelung desselben Gegenstandes bei Göthe; dieser hat die Darstellung des englischen Lehrers nicht gekannt, aber auch nicht erreicht.

VII. Die Sittenlehre des Thomas von Aquin. — Staat und Kirche. — Die christliche Kunst.

Indem Thomas Gott als das Ziel des Menschen darstellt, zu dem dieser und alle Creatur hinstrebt, ward er der Begründer der wissenschaftlichen Moral. Allerdings waren die Bausteine des Systems vor ihm von den Vätern an bis auf Alexander von Hales und Albertus d. G. gesammelt und zubereitet; aber er war es, der aus ihnen das großartige Lehrgebäude hergestellt hat, das ebenso erhaben in seinen Grundanschauungen wie correct und sorgfältig durchgearbeitet in seinen einzelnen Gliedern die Bewunderung seiner Zeitgenossen erregt und bis auf die letzten Zeiten herab der Nachwelt Richtschnur und Vorbild geworden ist. Nur mit wenigen Strichen sei es uns vergönnt, eine Skizze derselben zu entwerfen.

Gut ist, was Alle begehren; aber nur das ist das höchste Gut, was unser Verlangen vollkommen sättigt. Das ist Gott allein, zu dem Alles hinstrebt, vom Staub-Atom bis zum Seraph, durch den Alles, was ist, seine Seligkeit findet, die vernünftige Creatur jedoch allein in Erkenntniß und Liebe,[2]) vorzugsweise aber in Gottes, der ewigen Wahrheit, Anschauung; denn die Intelligenz ist des Menschen edelstes Vermögen, darum ruht in ihrer Beseligung vor Allem unsere Seligkeit.[3]) So zieht eine mächtige, unaustilgbare, tiefste Liebe alle Creatur zu Gott hin als zu ihrem Ziele. — Alles, was liebt, liebt nur ihn, wissend oder nicht wissend. Die Moralität der Handlung besteht darum eben darin, daß der Mensch dorthin strebt, wo sein Ziel allein ist; alle Heiligkeit ist darum nichts Anderes als die von Gott gewollte und in unserer Natur unverwüstlich angelegte Ordnung der Liebe; die Verirrung der Liebe ist die Sünde. Es ist eben die Leidenschaft, die das Auge blendet, daß es in dem irdischen Gute das höchste Gut zu erblicken glaubt.[4])

---

[1]) C. Gent. IV. 58.
[2]) S. I. II. q. 1. a. 1. 2.
[3]) S. I. II. q. 3. a. 4. 5.
[4]) S. I. II. q. 19. a. 4. 5.

Ein zweifaches Princip ist es, aus dem die einzelnen sittlichen Handlungen des freien Menschen hervorgehen; ein inneres und ein äußeres; jenes bildet das Gewissen und die natürliche und übernatürliche Tugend, dieses das Gesetz und die Gnade. Im Gewissen urtheilt der Mensch über die sittliche Natur der einzelnen Handlung nach den Regeln seiner ethischen Grundanschauung;[1] die Tugend ist die Fertigkeit (habitus) unserer Seele, welche den sittlichen Act ermöglicht und erleichtert.[2] Sie erscheint in den theologischen Tugenden, insofern ihr unmittelbares Object Gott ist, dem der Mensch in Glaube, Hoffnung, Liebe entgegenstrebt; in den moralischen, welche die praktische Vernunft und den Willen bestimmen. Als erste bezeichnet er daher die Klugheit, zu dieser zählt er die Gerechtigkeit; jene bildet die Regel für die sittliche Handlung, diese vollzieht die sittliche That; da aber Lust und Schmerz der Ausführung des Guten sich widersetzen, so bilden Mäßigkeit, welche die niederen Triebe beherrscht, und Starkmuth, welche vor keinem Mühsal zurück weicht, mit den oben genannten die nothwendigen Tugenden des sittlichen Lebens, auf welche, als auf ihre Angelpunkte, alle übrigen Tugenden hinweisen. Darum heißen sie Cardinaltugenden.

Das erste der äußeren Principien ist das Gesetz. Das Gesetz ist eine „Ordnung der Vernunft, zum allgemeinen Gute hin, von dem verkündet, welchem die Sorge für das Allgemeine obliegt."[3] Nicht Willkür, nicht rohe Gewalt, nicht das gemeine Nützlichkeitsprincip sollen als gesetzgeberische Mächte walten; „was nicht gerecht ist, ist kein Gesetz, und nur insoweit ist ein Gesetz rechtskräftig, als es gerecht ist."[4] Norm für die Gerechtigkeit aller menschlichen Gesetze bildet das Naturgesetz; „was ihm widerstreitet, ist nicht Gesetz, sondern Zerstörung des Gesetzes."[5] Das Naturgesetz selbst aber hat sein Urbild, seinen Grund und seine verpflichtende Kraft im ewigen Gesetz Gottes; denn Gott, der alle Creatur zu ihrem Ziele hinbestimmt, ist Gesetzgeber aller Creatur. Das Naturgesetz ist darum nichts Anderes als der Reflex des ewigen Gesetzes in der vernünftigen Creatur, wodurch diese ihre sittliche Anlage und das Bewußtsein ihrer Bestimmung empfängt.[6]

---

[1]) C. Gent. IV. 95.
[2]) S. I. q. 79. a. 13.
[3]) S. I. II. q. 55. a. 1.
[4]) S. I. II. q. 90. a. 4.
[5]) L. c. q. 95. a. 2.
[6]) L. c.

Das erhabenste, heiligste Gesetz ist das göttliche Gesetz des Alten und Neuen Bundes. Da des Menschen Ziel ein übernatürliches ist, darum leitet ihn Gott außer durch das Natur- und menschliche Gesetz zu diesem hin durch eine Regel, die von ihm selbst unmittelbar ausgegangen ist;[1]) seine unfehlbare Autorität läßt keinen Zweifel zu, und sein Gebot dringt bis in das Innerste der Seele.[2]) In höchster Weise aber ist das göttliche Gesetz den Menschen erschienen in Christus. Plato sehnte sich nach dem Anblicke eines sichtbaren Ideals der Gerechtigkeit; es wird uns gegeben in ihm, der die Weisheit des Vaters ist und darum die Quelle des Gesetzes als Gott von Ewigkeit in sich trug, und als Gottmensch durch sein Leben und Leiden Lehrer und Vorbild aller Gerechtigkeit geworden ist.[3])

So setzt Gott das Ziel, sich selbst, das ewige Gut der Creatur;[4]) so bereitet er den Weg zu ihm hin; doch das ist noch nicht genug. Wie im Reiche der Natur er der Erstbewegende ist und die Gestirne ihre Bahnen führt, so führt Er durch seine Gnade in der übernatürlichen Ordnung alle Creatur, vor Allem die Seele des Menschen ihrem Ziele zu.[5]) Die Gnade ist das höchste Princip der Sittlichkeit, ein neues, höheres Lebensprincip, hineingesenkt in den tiefsten Grund der Seele,[6]) die mit göttlicher, siegender Kraft, mit und durch unsere Freiheit[7]) den Willen zu Gott hinführt, das schwache Herz stählend, allen Widerstand der Welt und des Satans überwindend. Von ihr der erste Impuls zur guten That, in ihr jeder Fortschritt in der Gerechtigkeit, mit ihr allein die endliche Vollendung.[8]) So ist Gott Gegenstand und Ursache aller Seligkeit der Seligen, und beginnt für uns in diesem Leben schon die Seligkeit. Wohl trifft zeitliches Leid auch den Gerechten, wie den Ungerechten, aber diesem allein ist es ein Uebel, jenem nur Segen, eine Arznei und Handweisung zum Ziele.[9])

Doch der Mensch lebt nicht blos als Einzelwesen; ihm ist es natürlich, in der Gesellschaft zu leben; diese bedarf daher einer

---

[1]) L. c. a. 4.
[2]) L. c. q. 91. a. 4.
[3]) S. III. q. 1. a. 2.
[4]) S. I. II. q. 90. a. 1.
[5]) C. Gent. III. 147.
[6]) S. I. II. q. 109. per tot.
[7]) S. I. q. 83. a. 1. q. 23. a. 5.
[8]) S. I. q. 114. a. 9.
[9]) S. I. II. q. 114. a. 10.

Leitung zu dem gemeinsamen Gute hin, das nicht blos ein wirthschaftliches, sondern auch ein sittliches ist; darum ist nur jenes Regiment ein gerechtes, welches das Gemeinwohl bezweckt; verfolgt es Sonderinteressen, dann wird es Tyrannei.[1] Weil das Leben des Menschen durch die Gesellschaft bedingt ist, diese aber eine Autorität fordert, so ist der Gehorsam uns geboten durch natürliches und göttliches Gesetz.[2] Doch alle Güter, welche der Staat uns bietet, sind nur Mittel zum höchsten und letzten Ziele der Menschheit, dem Genuß Gottes; diesen erreichen wir nicht durch menschliche Tugend, sondern durch Gottes Kraft. Darum müssen dem, welchem die Sorge für das letzte Ziel zukommt, Christo und seinem Stellvertreter, dem römischen Papste,[3] durch welche wir zum Himmlischen geführt werden, auch jene untergeben sein, denen die Sorge für die nächsten Ziele der Menschheit zusteht. Darum ist die weltliche Gewalt an sich unabhängig und von Gott; aber sie steht dennoch unter der geistlichen Gewalt in Hinsicht auf das, was sich auf das ewige Heil bezieht.[4])

Thomas sprach hiermit nur aus, was Guizot in unserm Jahrhundert bekannt hat (De l'Église p. 167): Le caractère essentiel de l'esprit chrétien est le respect de la règle et du droit, de tous les droits, les droits de Dieu et les droits de l'homme. Und selbst Pückler-Muskau gestand: „Der Kampf der Päpste mit den Hohenstaufen ist vielleicht in seiner am tiefsten liegenden Idee noch nicht gehörig erkannt worden. Bestand er nicht, von allen zufälligen, persönlichen Interessen gesondert, hauptsächlich in der Verfechtung des Princips völliger Unabhängigkeit aller religiösen Dinge von der Staatsgewalt? Ohne die katholische Kirche hätten wir heute weder wahren Liberalismus noch eine öffentliche Meinung."[5] —

Wir sind zu Ende. Thomas hat uns enthüllt die wunderbare Harmonie, zu welcher in wohlabgewogenem Maße sich zusammenfügen alle Elemente der Schöpfung, alle Aspirationen unserer Seele, alle Heiligthümer der Menschheit, alle Wege Gottes auf Erden: Glaube und Wissenschaft, Gnade und Freiheit, Göttliches und Menschliches, Staat und Kirche, Himmel und Erde berühren, durchdringen sich und

---

[1]) De regimin. princip. I. 1.

[2]) S. II. II. q. 104. a. 1—6. I. II. q. 96. a. 4. 5.

[3]) De regim. princip. I. 14.

[4]) L. c. In II. Sent. d. 44. q. 2. a. 3.

[5]) Briefwechsel 1873. I. B. S. 330.

bilden so „jenen herrlichen Einklang des Universums," der von Gott, dem Urbilde aller Schönheit, ausgeht[1]) und das Menschenleben veredelt, vergeistigt und verschönert. Fra Angelico der Maler, Dante der Dichter und er selbst in seinem, wie M. Carriere sagt, „prachtvollen" Hymnus auf das allerheiligste Sacrament bilden nur den Reflex dieser idealen Weltanschauung auf dem Gebiete der Kunst. Und wahrlich, diese Kunst darf sich wohl den Werken unserer modernen Maler und Dichter an die Seite stellen.

So ragt Thomas hinaus über das gewohnte Maß menschlicher Größe, ist er einer der hervorragendsten Begründer und Träger der europäischen Civilisation geworden.

Doch, entgegnet man uns noch einmal, sollen wir demnach zurück um sechs Jahrhunderte?

Die Rückkehr zu den Principien des hl. Thomas ist Fortschritt, kein Rückschritt. Denn wer die Irrwege verläßt, die er bisher gegangen, strebt vorwärts, nicht rückwärts; und wer die ewig wahren Grundsätze erkannt hat, der hat den Pfad gefunden, auf dem er nun sicheren Schrittes vorwärts dringen mag. Auch ist der Rahmen, in welchem das philosophisch-theologische System des Aquinaten sich uns darstellt, weit genug, um alle gesicherten Resultate seitheriger Forschung, namentlich auf dem Gebiete der Sprach- und Alterthumswissenschaft, der exacten Naturforschung von Copernikus an bis auf Secchi und von Mayer, der vergleichenden Religionswissenschaft und Völkerkunde in sich aufzunehmen. Hat doch er selbst, der alles Wissen seiner Zeit umfaßte, uns das Beispiel rastlosen Forschertriebes gegeben, und der hl. Vater Leo XIII. uns ermahnt, „bereitwillig und dankbar Alles aufzunehmen, was immer Nützliches in neuerer Zeit erdacht worden ist."[2])

Sterbend hat der Heilige das Hohe Lied, das Lied der erhabenen Gottesliebe erklärt; seine Wissenschaft hat ihn Gott erkennen gelehrt, und seine Seele hat ihn geliebt mehr und mehr. Das ist der süßeste Lohn, den ächte Wissenschaft und Bildung ihren Jüngern bietet; denn die „Gottesliebe ist die Mutter aller Freude."[3])

[1]) S. II. II. q. 145. a. 2.
[2]) Encycl. d. d. 8. Aug. 1879.
[3]) S. II. II. q. 82. a. 4.



Druck von Mahlau & Waldschmidt. Frankfurt a. M.







